مجلة المعيار ISSN :1112-4377
مجلد: 25 عدد: 58 السنة: 2021

الديانة اليهودية دراسة فينومينولوجية عند إسماعيل راجي الفاروقي

Judaism: Ismail Raji al-Faruqi's Phenomenological Study.

أ. فوزية شريط[1]

جامعة أحمد بن بلة وهران -1-

Cheriet.fouzia@edu.univ-oran1.dz

تاريخ الوصول 13 /2020/09 القبول 2020/12/04 النشر على الخط 2021/09/15

Received 13 /09/2020 Accepted 04/12/2020 Published online 15/09/2021

ملخص:

تكمن أهمية هذه الدراسة في إبراز ما قدمه الفاروقي في مجال دراسة الأديان من خلال تتبعه للفكر الصهيوني، وكشف جميع خططه ودسائسه على البشرية قاطبة، باتباعه لأحدث المناهج في دراسة الأديان؛ لأنه بذلك يضع الصهيونية في إطارها الحقيقي مجردة من الأقنعة، وعليه يمكننا طرح الإشكال الرئيسي التالي: ماهي المقاربة الفينومينولوجية التي اتبعها الفاروقي لمعرفة ماهية الدين اليهودي؟

نعالج من خلال هذه الدراسة مقاربة الفاروقي الفينومينولوجية في دراسة الدين اليهودي، إذ يتوصل الفاروقي من خلال مقاربته إلى أن جوهر الدين اليهودي كان ينطوي على النظرة الإبراهيمية؛ بما تحمله من سمو وأخلاق كونية التوجه، إلى جانب نظرة التعصب العرقي والشعور بالنأي؛ إلا أن خصوصية التعصب العرقي كانت هي المسيطرة، وبالتالي بقيت هذه النظرة دائما تؤثر سلبا على رؤية السمو الإلهي عند اليهود. أما من ناحية المظهر فيرى الفاروقي أن اليهود لم ينتجوا حضارة في الأزمنة القديمة، بل إنهم كانوا جزءا من الكل السامي الأكبر.

الكلمات المفتاحية: اليهودية؛ الجوهر؛ المظهر؛ الانفرادية؛ الحنيفية.

Abstract:

Ismail Raji Al-Faruqi's contributions to religion studies through his interests in and quest to unveil all the Zionist plans and plots against mankind and, by extension, to show the reality of Zionism by studying the Zionist ideology, based on modern research methods of religion studies are, to the author, of great significance. Based on these grounds, this paper tries to answer the following question: which phenomenological approach did al-Faruqi adopt to define Judaism?

Throughout this paper, the researcher attempts to throw light on al-Faruqi's phenomenological approach to studying Judaism. This approach allowed him to conclude that an essential component of Judaism was the Abrahamic faith – or pure monotheism, characterized by its superiority, universal values, ethnicity and tendency to individualism, with ethnicity being the dominant feature, which has negatively influenced the Jews' view of the superiority of God. From the physical perspective, on the other hand, al-Faruqi argues that Jews never built a civilization in the ancient times, but were part of the greater superior whole.

Keywords: Judaism; essence; physical features; individualism; mono-theism.

[1] المؤلّف المرسل: فوزية شريط البريد الإلكتروني Cherietfouzia@gmail.com

مقدمة:

تميز الفاروقي في الدراسات الدينية المقارنة، وساعده على ذلك تضلعه في الدراسات الفلسفية بالإضافة إلى مخالطته المباشرة لأصحاب الأديان الأخرى؛ من بلوغه التميز في هذا النوع من الأبحاث، ودرس الفاروقي الفكر الديني اليهودي على وجه التحديد دراسة عميقة مستوعبة جميع نصوصه الدينية، وتتبع كل المؤثرات التاريخية التي رافقت تبلوره. ومن هذه الرؤية انطلق في دراساته حول اليهودية بمنهج متفرد يتميز بسبر أغوار الظاهرة المدروسة، فنجده قد تجاوز في دراساته المتعلقة باليهودية كافة الجوانب الشكلية ليصل إلى عمقها المعرفي.
واعتمد في دراسته لليهودية على عديد المناهج غير أنه وجد ضالته باعتماده المنهج الفينومينولوجي في دراستها، حيث يتطلب هذا المنهج من المراقب أن يترك الظاهرة الدينية تتحدث عن نفسها دون أن يقحمها في إطار فكري مقرر سلفا. فهو يعرض اليهودية من الداخل إلى الخارج ويتخطى عاملي الزمان والمكان إلى مكمن العقيدة والدين ليجلي حقيقة الدين اليهودي، وبذلك تتضح معالم الصورة بين الجوهر والمظهر في الدين اليهودي؛ ومن خلال ما تقدم ذكره يمكننا طرح الإشكال الرئيسي التالي: ماهي مقاربة الفاروقي الفينومينولوجية في دراسة الدين اليهودي؟

وتتفرع عن هذا الإشكال الرئيسي مجموعة من التساؤلات الفرعية يمكن الإجابة عنها في طيات هذه الدراسة: ماهي أهم الدراسات التي ألّفها الفاروقي في دراسة الدين اليهودي؟ وماهي أهم المناهج التي اعتمدها في دراسته لليهودية؟ هل كان مقلدا أو مجددا في مقاربته الفينومينولوجية؟ ماهي طبيعة الشخصية اليهودية من خلال هذه المقاربة؟

أما أهداف هذه الدراسة فتتمثل فيما يلي:

1. التعريف بمقاربة الفاروقي الفينومينولوجية في دراسة الأديان عموما وفي دراسة الدين اليهودي خصوصا.
2. التعرف على ماهية الدين اليهودي وطبيعة الشخصية اليهودية وفق المقاربة الفينومينولوجية.

وهنا تجدر الإشارة أن المنهج المستخدم في هذه الدراسة هو المنهج الاستقرائي الذي يهتم بتتبع النصوص المتعلقة بمقاربة الفاروقي الفينومينولوجية في دراسة الدين اليهودي، بالإضافة إلى الاستعانة بالمنهج التحليلي الوصفي المناسب لمثل هذا النوع من الدراسات الفلسفية الدينية.

وتقتضي طبيعة هذه الدراسة تقسيمها إلى مقدمة ومطلبين وخاتمة، وجاء عرض هذه الدراسة على النحو التالي: المقدمة وتمت فيها الإشارة إلى ريادة الفاروقي في دراسة الفكر الديني اليهودي، وتعدد استخدام الفاروقي للمناهج في دراسة الدين اليهودي مع ذكر أهم منهج اعتمده في دراسة اليهودية ألا وهو المنهج الفينومينولوجي، ثم وضع إشكالية الدراسة المتمثلة في الكشف عن أصول مقاربة الفاروقي الفينومينولوجية في دراسة الدين اليهودي بين الأصالة والتجديد، والتذكير بطبيعة المنهج العلمي المتبع، وجوهر الدراسة ارتكز على مطلبين تضمن المطلب الأول جهود الفاروقي في دراسة الدين اليهودي، والمطلب الثاني تمكنا فيه من طرح مقاربة الفاروقي الفينومينولوجية وخطواتها، وتطبيقات الفاروقي للمنهج الفينومينولوجي على الدين اليهودي، وأما الخاتمة فقد تضمنت ملخص للدراسة مع ذكر أهم النتائج المتوصل إليها والتوصيات.

المطلب الأول– الفاروقي ودراسة الدين اليهودي:

يُعرف على إسماعيل الفاروقي[1] مساهماته العديدة في مجال دراسة الأديان، سواء من ناحيّة التأليف حيث صنف حوالي خمسة وعشرين كتاباً، وأكثر من مئة مقال[2]، ألفها بلغات عدة، ونشرت له في مجلات وجرائد منها: جريدة اللاهوت الكنديّة والجريدة الأكاديميّة للأديان[3]، مع ترجمته للعديد من الكتب وله تصانيف لا تزال قيد الطباعة، أمّا من ناحيّة التأسيس لدراسة الأديان فقد كان الفاروقي من أبرز مؤرخي الأديان بالقرن العشرين[4]؛ حيث وظف في دراسة الديانة اليهودية عدة مناهج مستفيدا من مناهج الغرب في البحث العلمي وطبّقها على الديانة اليهودية، وكذا استفاد من مناهج العلماء المسلمين؛ وهو ما سنتطرق له في هذا المطلب.

الفرع الأول – جهود الفاروقي في دراسة الدين اليهودي:

لقد اهتم الفاروقي بالأديان أيما اهتمام فهما، وتحليلا، ونقدا، بما في ذلك الديانة اليهودية وكانت كتاباته فيها من أهم الدراسات وقد تناولها بالدراسة المستفيضة في كتبه التالية:

أولا – أصول الصهيونية في الدين اليهودي: قدم الفاروقي من خلال هذا الكتاب دراسة تحليلية لنشأة الانفرادية في التوراة، مميزا بين الصهيونية كحركة دينية فكرية، والصهيونية السياسية التي نشأت على يد تيودور هرتزل في القرن التاسع عشر(19م)[5]؛ مؤكدا أن مجال الدراسة في هذا الكتاب هي حول الصهيونية كحركة دينية، ومحددا الحقبة الزمنية للدراسة التي تبدأ من عصر الآباء إلى غاية العودة من المنفى كما ترويها التوراة.

ثانيا – الملل المعاصرة في الدين اليهودي: هي مجموعة محاضرات ألقاها الفاروقي أثناء إقامته بمصر على طلبة قسم البحوث والدراسات الفلسطينيّة بمعهد البحوث والدراسات العربيّة؛ إذ يعد هذا الكتاب كمتمم للكتاب الأول من ذكر للأصول الصهيونيّة وصولا لذكر الفرق المعاصرة في هذه الديانة، وهي محاضرات امتدحها عبد الوهاب المسيري بوصفها "استطاعت أنّ تتجاوز

---

[1] – ولد إسماعيل عبد الهدى الفاروقي في الفاتح من شهر يناير(1921 م / 1339هـ) بمدينة يافا الفلسطينيّة من أسرة عريقة جمعت بين العلم والثقافة والثراء حيث كان والده قاضياً شرعياً بالمنطقة، وقد عاش الفاروقي حياة مليئة بالترحال وذلك نظراً للظروف التي ألمت بوطنه الأم فلسطين فقد جاب خلال الفترة التي عاشها أربع قارات بين طالب للعلم ومُدرس ومُحاضر بجامعات إسلاميّة إلى أن تم اغتياله هو وزوجته لمياء في بيتهما في "واين كوت" بمدينة فيلادلفيا من ولاية بنسلفانيا، وذلك في ليلة 18 رمضان 1406هـ الموافق ل 27 ماي 1986م. ينظر: محمد الشنقيطي: خيرة العقول المسلمة في القرن العشرين، د. ط، الدوحة، د. د، 2010م، ص18. وأيضا:

See: Centre for the Study of Democracy, Ismail Raji Al Faruqi: An Expose of the Legacy of A Mujtahid in the Modern Age: University of Westminster,UK, 6,7 June 2010.

[2] – فتحي حسن الملكاوي: إسماعيل الفاروقي وإسهاماته في الإصلاح الفكري الإسلامي المعاصر، ط1، عمان، دار الفتح، 2014م، ص29 .

[3] –عبد الله نصيف: العلوم الطبيعيّة والاجتماعيّة من وجهة النظر الإسْلاميّة، ترجمة: عبد الحميد الخريبي، ط1، الرياض، مكتبة عكاظ، 1984 م، ص 22.

[4] – ينظر: محمد الشنقيطي: خيرة العقول المسلمة في القرن العشرين، مرجع سابق، ص17.

[5] – ينظر: إسماعيل الفاروقي: أصول الصهيونية في الدين اليهودي، ط2، القاهرة، دار التضامن، 1988م، ص7.

السياسي وصولا إلى المعرفي في فهم الظواهر المرتبطة باليهود ،"[1] ذكر فيها نشأة هذه التيارات المختلفة في الدين اليهودي وتأثرها بالفكر الغربي الأوربي العلماني وظهور حركة التحرير والتنوير بين صفوف اليهود الذين عاشوا حياة الجيتو المأساوية في أوربا[2].

ثالثا – Christion ethics(**الأخلاق المسيحية**): تناول الفاروقي في هذا الكتاب موضوع الأخلاق اليهودية، وقد ركز دراسته حول الطبيعة الانفرادية لليهود، واستدل بالنصوص التوراتية توثيقا لتلك الانفرادية، ثم تناول الأوضاع الأخلاقية التي كانت سائدة في زمن المسيح؛ فالمسيح قد وُلد بين اليهود وتأثر بأخلاقهم، وقد بدأ دعوته من المجتمع اليهودي. ووضع الفاروقي من خلال هذا الكتاب البناء النظري لمنهجه ماوراء الدين، كمنهج يمكننا من الحكم على الأديان من خلال مبادئه النقدية التي شملت نقد الديانة اليهودية بالدرجة الأولى[3].

رابعا– Trialogue of the Abrahamic faiths(**حوار الأديان الإبراهيمية**):

يعد هذا الكتاب من الكتب المهمة في دراسة اليهودية، وقد حوى مقالات الخبراء المشاركين في المؤتمر السنوي الذي نظمته الأكاديمية الأميركية للأديان عام 1979م بمدينة نيويورك[4]. كان الحوار يدور حول موضوع الإيمان وكان هذا الملتقى تجربة جديدة من نوعها، وقد ساهم الفاروقي بمقالة في هذا الملتقى الحواري للأديان الثلاثة حول الإسلام بعنوان: "the Nation state and social order in the perspective of Islam" أي التنظيم الاجتماعي وحالة الدولة في نظر الإسلام. حيث حاول المتحاورون إرساء مبدأ التسامح بين الأديان السماويّة، ويعتبر المؤتمر بمثابة حجر الأساس للحوار الثلاثي، إذ حضره علماء يهود ومسيحيين ومسلمين ليتواصلوا فيما بينهم إلى اتفاق وكان هدفهم هو التقارب والتفاهم الجدي بين الأديان الإبراهيميّة، كان المجتمعون مقتنعين بأن الجهل وعدم تفهم الآخر هما التوأم الذي حرض على العدائيّة ولتجنب هذا يجب الرجوع إلى الحوار الجدي[5]؛ حاول الفاروقي من خلاله تجاوز العديد من الخلافات وحل الكثير من المشكلات ولعل في طليعتها قضيّة فلسطين.

أُقيم ملتقى الأديان الإبراهيميّة تحت شرف الكاردينال سيرجو(Sergio pignedoli) رئيس السكرتاريّة لغير المسحيين، وحضر الملتقى مجموعة من علماء منهم ثلاثة يهود وثلاثة مسيحيين وثلاثة مسلمين، وكانت المواضيع الثلاثة المختارة والتي دار عليها الحوار كالآتي:

1. "The other Faiths.
2. The nation-State as form of social organization.

---

[1] – ينظر: عبد الوهاب المسيري: موسوعة اليهود واليهوديّة والصهيونيّة، د.ط، 2005م، ج 5، ص 20.

[2]– إسماعيل الفاروقي: الملل المعاصرة في الدين اليهودي، د .ط، القاهرة، معهد البحوث والدراسات العربية، 1985م، ص 23.

[3] – see: Ismail Al Faruqi, Christian ethics , A historical and systematic analysis of its dominant ideas, Canada: McGill University press, 1967,p21-30.

[4] – see: Ismail Al Faruqi, Trialogue of the Abrahamic Faiths. Virginia, International Institute Islamic Thought,1986,pi.

[5] -Ismail Al Faruqi, Trialogue of the Abrahamic Faiths ,OP-cit , p2.

3. The faith-community as Trans-national actor for justice and peace"[1].

خامسا- Islam and the Problem of Israel(الإسلام ومشكلة إسرائيل): تضمن الكتاب أربع أجزاء خصص ثلاث منها للصهيونيّة ورابع للعلاقة بين اليهوديّة والإسلام تحدث في الجزء الأول عن نشأة الصهيونيّة وفي الجزء الثاني عالج وجهة النظر التي تقول بأنّ الصهيونيّة ديانة أو أنّ الصهيونيّة برنامج اجتماعي أو سياسي أو اقتصادي أو عسكري، وفي الجزء الثالث من الكتاب تحدث عن الصهيونيّة كسياسة بذكر التفاصيل التاريخيّة لبناء دولة إسرائيل في الشرق الأوسط، بدايّة بوعد بلفور ودور بريطانيا في ذلك[2]، وتطرق في الجزء الرابع للحديث عن الإسلام واليهوديّة حيث ركز الفاروقي فيه على الأمور المشتركة بين المسلمين واليهود.

الفرع الثاني – مناهج دراسة الدين اليهودي عند الفاروقي:

غلبت على الفاروقي في دراسته للأديان بعض المناهج البحثيّة على بقيّة المناهج الأخرى، فضلا على اعتماده المناهج الفلسفيّة التي لها صلة وثيقة بمجال اختصاصه غير أنه لم يستقر على هذه المناهج فقط بل أحيانا تجاوزها؛ أما فيما يخص دراسة الديانة اليهودية فقد اتبع الفاروقي المناهج التالية:

أولا- المنهج التاريخي: طبق الفاروقي هذا المنهج في دراسة الدين اليهودي، ويبرز هذا المنهج أكثر في كتبه التالية: كتاب "الملل المعاصرة في الدين اليهودي" وكتاب "الأخلاق المسيحية" وكذلك كتاب "أصول الصهيونية في الدين اليهودي"، وقد وظف الفاروقي هذا المنهج في المواضيع التالية:

مسألة تحريف التوراة: فقد حدد الفاروقي إشكالية التحريف ووضعها في نطاقها التاريخي، إذ قال بوقوع التحريف في المنفى تحديدا، ليؤكد أن التوراة التي بيد اليهود الآن هي التي كتبها عزرا الوراق[3]، ذلك الذي جيء به من بابل شخصية تفيض انفرادية وعصبية لتُوكل إليه مهمة الإصلاح الداخلي للعائدين من السبي، وهو الذي بين أنه جاء للمحافظة على انفصالية اليهود عن باقي شعوب الدنيا، وتأزيل عنصرهم الصافي. ليصل الفاروقي من خلال اتباعه لهذا المنهج إلى نتيجة مفادها بأن عزرا بعمله هذا يعد بحق مؤسس الدين اليهودي كما نعرفه اليوم[4].

---

[1] - Ibid, p3.

[2] – ينظر: عبد الوهاب الكيالي، الموسوعة السياسة، د .ط، بيروت، دار الهدى، د.س، ج 1، ص 560.

[3] – عزرا الوراق: سنورد حوله من النصوص التوراتية ما نصه: " عَزْرَا هذَا صَعِدَ مِنْ بَابِلَ، وَهُوَ كَاتِبٌ مَاهِرٌ فِي شَرِيعَةِ مُوسَى الَّتِي أَعْطَاهَا الرَّبُّ إِلهُ إِسْرَائِيلَ...عَزْرَا هَيَّأَ قَلْبَهُ لِطَلَبِ شَرِيعَةِ الرَّبِّ وَالْعَمَلِ بِهَا، وَلِيُعَلِّمَ إِسْرَائِيلَ فَرِيضَةً وَقَضَاءً ". سفر عزرا : الإصحاح 7، الفقرة 6- 10، وورد في النصوص الإسلامية بأنه عزير الذي جاء ذكره في القرآن الكريم قال تعالى: " وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ وَقَالَتِ النَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ ذَلِكَ قَوْلُهُم بِأَفْوَاهِهِمْ يُضَاهِئُونَ قَوْلَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِن قَبْلُ قَاتَلَهُمُ اللَّهُ أَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ" [التوبة : 30]، وذهب ابن عباس وقتادة والربيع وعكرمة والضحاك وسليمان بن بريدة وناجية بن كعب إلى أنه المراد بقوله تعالى: "أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّىٰ يُحْيِي هَٰذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا فَأَمَاتَهُ اللَّهُ مِائَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ..." [البقرة : 259]. وقد ذهب كثير من علماء الأديان المسلمين منهم ابن حزم إلى أنّه كاتب التوراة في مدينة بابل بالعراق إبان فترة السبي البابلي بعد سنة 586 ق.م. ينظر: آلان كوري: فهم التلمود، ترجمة: سامي محمود الإمام، ط1، = القاهرة، المركز القومي للترجمة، 2017م، ص109. وينظر: أبي عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، ط2، بيروت، مؤسسة الرسالة، 2006م، ج4، ص 294 - 295.

[4] – ينظر: إسماعيل الفاروقي: أصول الصهيونية في الدين اليهودي، مرجع سابق، ص95.

عرض تاريخي للأخلاق اليهوديّة: تناول الفاروقي من خلال كتابه الأخلاق المسيحية وفي الفصل الأول من الكتاب موضوع الأخلاق اليهوديّة[1] وقبل الحديث عن أخلاق المسيح، ذكر الفاروقي الطبيعة الانفرادية لليهود؛ واستدل على ذلك بالنصوص التوراتية، ثم تناول الأوضاع الأخلاقيّة التي كانت سائدة في زمن المسيح؛ فالمسيح قد وُلد بين اليهود وتأثر بأخلاقهم وبدأ دعوته من مجتمعهم، حيث رأى اليهود في المسيح بدايةً لحركة تهدف إلى إحداث تغيير جذري في روحهم، ونظامهم، وأخلاقهم، أدى بهم إلى التفكير لوضع حدا لحياته.

عرض تاريخي لنشأة الفكر القبالي[2]: من خلال كتابه "الملل المعاصرة في الدين اليهودي" يعرض الفاروقي كيف تسللت عدوى التصوف الغالي في المذهب الغنوصي من الإشراق والباطنيّة[3] والحروفيّة والعدديّة (Numerology) والسحر(Alchemy) إلى الدين اليهودي، حيث يرجع الفاروقي ذلك إلى سببين رئيسيين: أولهما الاضطهاد المسيحي لليهود، وثانيهما تعصب رجال الدين اليهود ومطالبتهم الناس بالانصياع للقانون– التوراة – بحذافيره[4].

عرض تاريخي لنشأة الفرق اليهوديّة المعاصرة: تمكن الفاروقي من عرض الفرق اليهوديّة المعاصرة عرض تاريخي نقدي حيث تطرق لنشأة الملة الإصلاحيّة[5]، ثم نشأة الملة الأرثوذكسيّة[6]، ثم يختمها بعرض لنشأة الملة المحافظة[7]. مستعرضا لأهم العوامل التي ساهمت في بروزهم على الساحة اليهوديّة مع ربط سبب نشأتهم بالتأثر بالفكر الغربي الأوربي وظهور حركات التنوير.

ثانيا – المنهج المقارن: استعمل الفاروقي المنهج المقارن لمعرفة مستويات الاشتراك والتباين بين اليهودية وغيرها من الأديان، ويصب جهده بالدرجة الأولى في مقارنة الأديان التوحيدية الثلاثة وهي: (اليهودية، المسيحية، الإسلام)؛ ويرى إجمالا أن هذه الأديان تشترك في الجوهر الفطري لها وأن الوحي يجمعها وهو واحد على الرغم من أنه نزل لكل شعب بلغته وزمنه، ومن تطبيقات هذا المنهج على الديانة اليهودية عند الفاروقي نذكر منها:

1. مقارنته بين النزعتين السائدتين منذ عصر البطاركة، أي بين النزعة الحنيفية والنزعة الانفرادية، وهما نزعتان تسيران جنبا إلى جنب رغم تعارضهما[8].

---

[1] - Ismail Raji al faruqi: Christian ethics , OP-cit, p50.

[2] – القبّالا: أصلها آرامي وتعني القبول أو تلقي الرواية الشفوية، وتعني في اللغة العبريّة "التراث" ثم أخذت تعني في أواخر القرن الثاني عشر ميلادي المعاني المتطورة للتصوف، ثم أخذت معنى " العلم الحاخامي" والذي يعني بدوره المذاهب الباطنيّة، وقد أطلق القبّاليّون على أنفسهم لقب" العارفين بالفيض الربّاني". أسعد السحمراني: من اليهودية إلى الصهيونية، ط1، بيروت، دار النفائس، 1993م، ص93. وينظر: سعدون محمود الساموك: موسوعة الأديان والمعتقدات القديمة، ط1، عمان، دار المناهج، 2002م، ج1، ص188. وينظر: إسرائيل شاحاك: الديانة اليهودية وموقفها من غير اليهود، ترجمة: حسن خضر، ط1، القاهرة، سينا للنشر، 1994م، ص 10.

[3] – ينظر: عبد الرزاق رحيم صلال الموحى: العبادات في الأديان، ط1، دمشق، دار الأوائل، 2001م، ص61.

[4] – ينظر: إسماعيل راجي الفاروقي: الملل المعاصرة في الدين اليهودي، مرجع سابق، ص21.

[5] – ينظر: إسماعيل الفاروقي، المرجع نفسه، ص45.

[6] – ينظر: إسماعيل الفاروقي، المرجع نفسه، ص69.

[7] – ينظر: إسماعيل الفاروقي، المرجع نفسه، ص89

[8] – ينظر: إسماعيل الفاروقي: أصول الصهيونية في الدين اليهودي، مرجع سابق، ص 7.

2. مقارنته بين الفرق اليهودية المعاصرة (الملة الإصلاحيّة، الملة الأرثوذكسيّة، الملة المحافظة) وبحث أوجه الاتفاق بينها والاختلاف[1].

ثالثا– منهج ماوراء الدين[2]: طرح الفاروقي منهجه النقدي الجديد بمبادئ فلسفية عقلية خالية من الدينية، وذلك من خلال كتابه(Christion ethics) باعتباره موجها لغير المسلمين حتى يكون منهجا صالحا لكي يتم تطبيقه على كل الأديان، و ممّا لا شك فيه أنّ بعض الباحثين الأكاديميين الغربيين، لا سيّما في حقل علم الأديان، قد تنبهوا لخطورة هذه المقاربة العقلانيّة النقديّة؛ من حيث كونها تجعل الأديان لا سيّما اليهوديّة والمسيحيّة في مواجهة الأطر النقديّة العقلانيّة الموضوعيّة بدلاً من مواجهة الإسلام، مع أن هذه المبادئ التي وضعها الفاروقي تختصر الأبعاد الإسلاميّة في الرؤيّة إلى الدين[3].

رابعا– المنهج الفينومينولوجي: تتكون كلمة فينومينولوجيا(phenomenology) من مقطعين (phenomena) وتعني الظاهرة (logos) وتعني الدراسة العلميّة لمجال ما؛ وبذلك يكون معنى الكلمة العلم الذي يدرس الظواهر والمقصود بالظواهر التي تدرسها الفينومينولوجيا هي ظواهر الوعي[4]، ولقد عرفها إبراهيم مذكور بقوله: "هي الدراسة الوصفيّة للظواهر على نحو ما تبدوا في الزمان والمكان بصرف النظر عما وراءها من حقائق"[5]، ويُعد مصطلح الفينومينولوجيا من المصطلحات الحديثة نسبيا فقد استخدمه استخدمه كانط في أواخر القرن الثامن عشر من خلال كتابه" نقد العقل الخالص" حيث فرق بين الشيء وباطنه[6]، ثم استخدمه بعد ذلك هيجل في أواخر القرن التاسع عشر من خلال كتابه "فينومينولوجيا الروح" بحيث أطلقه على علم فلسفي خاص به وهو "علم ظاهريات الروح"[7]، وبعد هيجل استعمله هارتمان[8] في كتابه "فينومينولوجيّة الضمير الأخلاقي؛ حيث اعتمد في دراساته الميتافيزيقيّة على النظرة الوصفيّة خصوصا فيما يتعلق بنظريّة المعرفة، إذ راح يصف ظاهرة المعرفة انطلاقا من عنصرين: الذات

---

[1] – ينظر: إسماعيل الفاروقي: الملل المعاصرة في الدين اليهودي، مرجع سابق، ص 129- 132.

[2] – ما وراء الدين (meta-religion): هي الفطرة أي الميل الطبيعي إلى الله وحده، وهو الجانب المشترك بين كل الأديان، وتشمل مقاربة "ما وراء الدين" عند الفاروقي مجموعة المبادئ النقديّة التي من خلالها يمكن تقويم أي دين وإصدار حكم عليه، ولهذا السبب عدّ الفاروقي ما وراء الدين: "مقدمة لأيّ دراسة مقارنة للدين.

See, Ismail Raji al Faruqi: Christian ethics, OP-cit, p21

[3] – بلال التليدي: النموذج المعرفي لنقد الأديان عند الفاروقي، مجموعة مقالات المقدمة في مؤتمر علمي بعنوان: إسماعيل راجي الفاروقي وإسهاماته في الإصلاح الفكري الإسلامي المعاصر، (الأردن: 27-28 ذي الحجة، نوفمبر 2011م)، ص688.

[4] – ندريه لالاند: موسوعة لالاند الفلسفيّة، ترجمة: خليل أحمد خليل، ط2، بيروت، منشورات عويدات، 2001م، ص973.

[5] – إبراهيم مذكور: المعجم الفلسفي، د ط، مصر، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميريّة، د.س، ص 127.

[6] – ينظر: عمانوئيل كانط: نقد العقل الخالص، ترجمة: موسى وهبة، د.ط، لبنان، دار الإنماء، د.س، ص163.

[7] – استعمل هيجل في كتابه "فينومينولوجيا الروح" لفظ الفينومينولوجيا للدلالة على التجليات المختلفة للروح، والتي تتخذ شكل فكرة مطلقة داخل الوجود، وهي تشمل عدة مستويات متدرجة من الناحيّة الحسيّة المباشرة إلى المعرفة العقليّة الشاملة مرورا بالمستويات المختلفة للفكرة المطلقة وما تشهده من تناقضات وصراعات وتطورات. هيجل: فينومينولوجيا الروح، ترجمة: ناجي العونلي، ط1، بيروت، المنظمة العربية للترجمة، 2006م، ص6.

[8] – هارتمان نيكولاي (Hartmann Nicolaï): فيلسوف ألماني ولد في 20 تموز1882م في ريغا، في غوتنغن يحقق نتاج هذا الفيلسوف العودة إلى الانطولوجيا بدمج إنجازات الفينومينولوجيا ويقف عند نقطة تمفصل الميتافيزيقا الكلاسيكية والأنطولوجيا الهايدغرية، توفي في 9 تشرين الأول 1950م. جورج طرابيشي: معجم الفلاسفة، ط3، بيروت، دار الطليعة، 2006 م، ص689.

والموضوع مميزا كل عنصر، وواصفا دور كل منهما في عمليّة المعرفة وتدل الفينومينولوجيا في هذا الاستعمال على وصف المعرفة مع التخلي على الأحكام المسبقة[1].

ثم جاءت بعد ذلك فلسفة إدموند هوسرل حيث جعل من الفينومينولوجيا اسما لفلسفة متكاملة أقام هو بناءها في أواخر القرن العشرين حتى أصبحت بعد ذلك كلمة فينومينولوجيا مقترنة باسمه كأكبر مؤسس وممثل لها في الفلسفة المعاصرة، وعليه فمفهوم الفينومينولوجيا عند هوسرل هي: "علم كلي شامل ومنهج فلسفي تحليلي يرمي إلى إدراك الحقائق المطلقة، ويعتمد على توجيه وعي الذات إلى الموضوع" أي أن الوعي هو الطريق للوصول من العالم الواقعي إلى عالم الماهيات[2]، ثم تلى هوسرل الفيلسوف الألماني ماكس شيلر الذي أخذ في تطوير منهج هوسرل بتطبيقه على الأخلاق والدين[3]، ولقد تأثر الفاروقي[4] بالفيلسوف شيلر[5]أيما تأثر حيث نسب له الفضل في أنّه أول من أدخل الفينومينولوجيا في الدراسات الدينية، وتأثر الفاروقي بالعديد من مؤرخي الأديان المعاصرين الذين كانت لهم مقاربات في تطبيق هذا المنهج، ويُعد فان در ليو[6]من أهم مؤرخي الأديان، وعلماء ظاهريات الدين الذين تأثر الفاروقي بدراساتهم الفينومينولوجية[7]؛ حيث قام الفاروقي بدراسة الديانة اليهودية وفق مقاربة فان درليو في الجوهر والمظهر والمظهر التي طبقها بدوره من خلال كتابه (Religion in Essence and Manifestation).

إن اختيار الفاروقي للمنهج الفينومينولوجي على غيره من المناهج الأخرى أدى به إلى تقديم تحديد نظري له من خلال الخطوات الأساسية للمنهج والقيام بتطبيق عملي له، أما بالنسبة للحديث عن خطواته المنهجية؛ فقد رأى الفاروقي أن المنهج الفينومينولوجي

---

[1] – ينظر: سماح رافع: الفينومينولوجيا عند هوسرل، ط1، بغداد، دار الشؤون الثقافيّة العامة، 1991م، ص57.

[2] – خزعل الماجدي: علم الأديان تاريخه مكوناته مناهجه أعلامه حاضره مستقبله، ط1، الرباط، مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث، 2016م، ص282.

[3] – م بوشنسكي: الفلسفة المعاصرة في أوربا، ترجمة: عزت قربي، د ط، الكويت، دار عالم المعرفة، 1992م، ص194.

[4] – يؤكد الفاروقي أنّ البيروني كان على علم بأساسيات الفينومينولوجيا؛ حيث طبقها بدقة في كتابه على ديانة الهند وثقافتها، وذلك ما أكده الباحث الأمريكي إيمبريك بقوله: " يتقدم البيروني نحو فهم الاختلافات الثقافية، ويعرض عقائد الهنود تاركا الهندوسيين يتكلمون عنها بأنفسهم وبتعبيرهم الخاص". ينظر: إسماعيل راجي الفاروقي، لمياء الفاروقي: أطلس الحضارة الإسلاميّة، الترجمة: عبد الواحد لؤلؤة، ط1، الرياض، مكتبة العبيكان، 1998 م، ص25. وأيضا: يوسف الشاطر: إسهامات علماء المسلمين في تأسيس علم مقارنة الأديان: أبو الريحان البيروني أنموذجا، مجلة الإحياء، المجلد19، العدد22، 2019م، ص248.

[5] – ينظر: جاسم العودة: قراءة في أطروحة الدكتوراه للمرحوم إسماعيل الفاروقي "حول إثبات الخير"، من مجموعة مقالات المقدمة في مؤتمر علمي بعنوان: إسماعيل راجي الفاروقي وإسهاماته في الإصلاح الفكري الإسلامي المعاصر، (الأردن: 27-28 ذي الحجة، نوفمبر 2011م)، ص482.

[6] – لقد كان فان در ليو(Gerard Van der Leeuw) رائد في فينومينولوجيا الدين بحيث جعل منها شغله الشاغل؛ حيث ألف ثلاث كتب في هذا المجال خلال السنوات التالية: 1925، 1948، 1933..يرى "فان درليو" أن فينومينولوجيا الدين ترتكز ثلاث عناصر رئيسية (اللغة، الإنسان، والعلاقة بين الله والإنسان) الذي يجب أن يؤدي إلى فهم الدين، وبالتالي الوصول إلى الحقيقة، فمع الدين يتماثل الموضوع مع المقدس والذات مع الإنسان المؤمن وهذا ما أراد فان در ليو أن يصرح به من خلال قوله: " فما يسميه علم الأديان موضوع الدين هو الدين وحده ". ميشال مسلان: علم الأديان مساهمة في التأسيس، ترجمة: عز الدين عناية، ط1، أبو ظبي، دار الكلمة، 2009م، ص170- 171. وينظر أيضا: خزعل الماجدي: علم الأديان تاريخه مكوناته مناهجه أعلامه حاضره مستقبله، مرجع سابق، ص290.

[7] – محمد خليفة حسن: جهود الفاروقي في علم تاريخ الأديان في الغرب وعند المسلمين، من مجموعة مقالات المقدمة في مؤتمر علمي بعنوان: إسماعيل راجي الفاروقي وإسهاماته في الإصلاح الفكري الإسلامي المعاصر، (الأردن: 27-28 ذي الحجة، نوفمبر 2011م)، ص59.

يتكون من خطوتين منهجيتين وهما: جمع المادة العلمية، وبناء المعنى والكليات أو تنظيم المعلومات[1]، وقد اتبع الفاروقي في تطبيقه للمنهج الفينومينولوجي على الأديان المختلفة مجموعة من الخطوات المنهجية وهي على النحو التالي:

التوقف: يرى الفاروقي أنّه أول شرط للوصول إلى الفهم الصحيح لأي معتقد، والتوقف يعني القيام بتعطيل أو تحييد جميع ما لدى الباحث من أصناف المقولات الدينيّة والأخلاقيّة والثقافيّة، حيث يجب عليه ألا يُنزل على المواد الدينيّة أية مقولة لا تصدر عنها، وأنّ يتجنب الحكم على تلك المواد، ويضيف أيضا أنّه يجب على الباحث أن يخصص الجهد في المقام الأول نحو فهم ذلك المعتقد، ليس من أجل الحكم له أو عليه[2].

الانفتاح العاطفي: أو تقبّل ما تقرّره المواد موضوع البحث حيث يرى الفاروقي أنّ المعطيات الدينيّة مواد حيّة يتم إدراكها من خلال ما تفرضه على القدرات العاطفيّة لدى المتلقّي، ولا تتأتّى المعرفة بها إلا عن طريق التأمل بتلك الخبرة المفروضة، والمعطيات الدينيّة لا تفصح عن مكنوناتها إلا لمستمعٍ متعاطف.

الخبرة: أو الألفة السابقة مع المواد الدينيّة، وما يصحبها من مودّة من نوع ما تُسبغه القيم الدينيّة على رجال الدين مثل هذه الخبرة تسهّل الانفتاح العاطفي حسب رأي الفاروقي وتكاد تكون شرطاً مسبقاً يصدق هذا بشكل خاص إذا كانت الخبرة في حدود تراث ديني، تتشابه نظرته إلى العالم وأخلاقيته مع ما في تلك المعطيات موضوع البحث[3].

المطلب الثاني – مقاربة الفاروقي الفينومينولوجية في دراسة الدين اليهودي:

طبق الفاروقي هذا المنهج في مجال مقارنة الأديان من خلال كتابه "أطلس الحضارة الإسلاميّة "حيث حاول من خلاله دراسة الديانة اليهودية كظاهرة دينيّة، وقد تطرق الفاروقي لدراسة ديانات أخرى إلى جانب دراسته للديانة اليهودية وهي: (ديانة مابين النّهرين، المسيحيّة، دين مكة أو ديانة العرب قبل الإسلام، الإسلام)؛ وسنتطرق للمقاربة الفينومينولوجية للديانة اليهودية بالتفصيل في هذا المطلب .

الفرع الأول – جوهر الدين اليهودي:

يرى الفاروقي أن جوهر الخبرة الدينية عند العبرانيين هي نفس ما كان لدى القبائل العمورية، وخير ما يمثل هذه الخبرة هو شريعة حمورابي، غير أنه يعتقد أن تلك الخبرة قد تأثرت باكتشاف التوحيد المتسامي؛ إذ عند وصولهم إلى بلاد مابين النهرين كانوا يحملون مفهوم توحيد راقي شكّل أساسا لمطلبهم في ايجاد دولة تشمل "أطراف العالم الأربعة"، تكون فيها المواطنة بالتساوي حقا لجميع البشر[4] .

وفي ظل القانون الذي شرعه حمورابي، غير أن مفهوم التوحيد الذي كانوا يحملونه قد شابه الشرك. وباهتداء إبراهيم إلى أن آلهتهم ليسوا بآلهة بل أشياء من صنع الخيال. فإن على البشر ألا يدينوا بشيء للآلهة الأدنى بما في ذلك العبادة، وكان ذلك أكثر ما يستطيع العموريين فهمه أو القبول به. فحكموا على إبراهيم بالموت، بعدها تولى إبراهيم أمر عشيرته ورحل بهم عن" أور" فتوجهوا

[1] – بدران بن لحسن مسعود: نظرية ماوراء الدين الناقد، نظرية ماوراء الدين الناقد وتجاوز فينومينولوجيا الدين عند الفاروقي –دراسة تحليلية– مجلة المعيار، جامعة الأمير عبد القادر قسنطينة، عدد42، 2017م، ص 589.

[2] – إسماعيل الفاروقي: أطلس الحضارة الإسلامية، مرجع سابق، ص89.

[3] – إسماعيل الفاروقي: أطلس الحضارة الإسلامية، مرجع سابق، ص89.

[4] – ينظر: إسماعيل الفاروقي: أطلس الحضارة الإسلامية، المرجع نفسه، ص98.

في طريق هجرتهم إلى الصحراء العربية، ليواجهوا تحديات جديدة يقول الفاروقي في هذا الشأن: "بأن هذا الاغتراب عن جماع الرأي العموري وطد سلطة العموريين على الهلال الخصيب كله في القرن التاسع عشر ق.م وأرغم العبرانيين أن ينأوا بأنفسهم عن جميع سكان المنطقة، فشرعوا في إعادة وصف أنفسهم في حدود اكتشاف التوحيد العظيم، فقالوا إنهم قوم يعبدون الله وحده ولا أحد سواه. لقد استولى على وعيهم توحيد مطلق متسام، وأعدّهم لقبول المتاعب والصعاب في سبيل فكرة عظيمة وقضية نبيلة"[1]؛ وقد ألزمهم هذا الأمر أن يدعو الناس الآخرين إلى الله لكسب مهتدين جدد إذ يستحيل بلوغ التوحيد من دون دعوة عالمية.

غير أن الفاروقي يرى أن العبرانيين بدلا من تدعيم جماع الرأي العموري بالرؤية الإبراهيمية التوحيدية في بلاد مابين النهرين مما فيه من شرك، كان اعتقادهم بأفضليتهم قد فرض عليهم ابتعادا فعليا نتيجة ميثاقهم مع الله؛ مما جعل العبراني يحسب نفسه مختلفا عن بقية البشر. وبعد جيلين من الزمان غدا هذا النأي المبالغ فيه مفسدة للرؤية الإبراهيمية، فقد تحولت خبرة العبرانيين الدينية من الله المتفرد في سموّه كما علّم إبراهيم، إلى عبادة إله واحد بوجود غيره. وعليه رفض العبرانيون التجانس مع أيَّة قبيلة أو عشيرة جاءوا للعيش بين ظهرانيها، كما رفضتهم تلك القبائل بدورها. وهذا ما جعلهم يرفضون عروض مضيفيهم من غير العبرانيين في الإقامة بينهم وأن يعتنقوا ديانتهم وهذا ما ورد في نص التوراة: "تُعْطُونَنَا بَنَاتِكُمْ، وَتَأْخُذُونَ لَكُمْ بَنَاتِنَا. وَتَسْكُنُونَ مَعَنَا، وَتَكُونُ الأَرْضُ قُدَّامَكُمْ. اسْكُنُوا وَاتَّجِرُوا فِيهَا وَتَمَلَّكُوا بِهَا... لِنَصِيرَ شَعْبًا وَاحِدًا: بِخَتْنِنَا كُلَّ ذَكَرٍ كَمَا هُمْ مَخْتُونُونَ"[2]مما اضطر العبرانيون إلى الهرب مرات عديدة، كما يذكر محرّر التوراة على لسان يعقوب وهو يخاطب إبنيه: "كَدَّرْتُمَانِي بِتَكْرِيهِكُمَا إِيَّايَ عِنْدَ سُكَّانِ الأَرْضِ الْكَنْعَانِيِّينَ وَالْفِرِزِّيِّينَ، وَأَنَا نَفَرٌ قَلِيلٌ. فَيَجْتَمِعُونَ عَلَيَّ وَيَضْرِبُونَنِي، فَأَبِيدُ أَنَا وَبَيْتِي"[3]؛ ويعلل الفاروقي هذا السلوك العدائي من العبرانيين بإبادتهم لأهل شكيم بأنه يعود لشعورهم بالاختلاف الذي بدأ بتمييز الذات بسبب الرؤية الأعلى حول السمو الإلهي، قد اندفع في التطرّف حتى أدّى بالتوحيد المتسامي أن ينزل إلى عبادة إله واحد بين آخرين[4].

الفرع الثاني – مظهر الدين اليهودي:

أولا– الحقبة الأبوية: يُعد ما يُعرف عن حياة العبرانيين الدينية خلال العصر البطريكي قليل، باستثناء ما تركه نأيهم بأنفسهم عن مجتمع الشرق الأدنى القديم، من أثر سلبي على مفهوم الألوهة عندهم، فقد كان تعلّقهم أولا بالله الواحد يجعلهم يعتقدون أن الله " أبا لهم"[5]، يعودون إليه كما يعود إليهم. ومن الأدلة على ذلك ما ورد من تعدد تسمياته مثل: "إله آبائنا " "إله أجدادنا " "إله إبراهيم " "إله يعقوب " وكذلك في إشارتهم إلى أنفسهم بصفتهم "أولاد الله "وهكذا اتخذت هذه العلاقة الفريدة الشديدة الخصوصية مع الله طابعا إنسانيا[6]؛ ومما يدل من التوراة على علاقة الأبوة بين العبرانيين وإيلوهيم ما نصه:"وَحَدَثَ لَمَّا ابْتَدَأَ النَّاسُ يَكْثُرُونَ عَلَى الأَرْضِ، وَوُلِدَ لَهُمْ بَنَاتٌ، أَنَّ أَبْنَاءَ اللهِ رَأَوْا بَنَاتِ النَّاسِ أَنَّهُنَّ حَسَنَاتٌ. فَاتَّخَذُوا لأَنْفُسِهِمْ نِسَاءً مِنْ كُلِّ مَا اخْتَارُوا...إِذْ

---

[1] – إسماعيل الفاروقي: أطلس الحضارة الإسلامية، مرجع سابق، ص98.

[2] – سفر التكوين: الإصحاح 34، الفقرة 9- 16.

[3] – سفر التكوين: الإصحاح 34، الفقرة 30.

[4] – ينظر: إسماعيل الفاروقي: أصول الصهيونية في الدين اليهودي، مرجع سابق، ص 27 – 29.

[5] – ينظر: يونس محمد إبراهيم، الدوافع العدوانية في النفسية الصهيونية، د.ط، دمشق، منشورات اتحاد الكتاب العرب، 2015م، ص113 وما بعدها.

[6] – ينظر: صلاح عبد الفتاح خالدي: الشخصية اليهودية، ط1، دمشق، دار القلم، 1998م، ص133.

دَخَلَ بَنُو اللهِ عَلَى بَنَاتِ النَّاسِ وَوَلَدْنَ لَهُمْ أَوْلاَدًا"[1] ويرى الفاروقي أن هذا الفهم الحرفي لمفهوم الألوهية عندهم بوسعه أن يحمل الذهن على الظن بأن الآخرين لهم آلهة أخرى، وبالتالي يخيل إليهم أن "إلههم" واحد بين العديد من الآلهة. ومما لا شك فيه أن "إلههم" يملك من القوة بحيث يدافع عنهم ضد أعدائهم[2]، وهذا ما جعلهم يستبدلون كلمة الله ب "إيلوهيم" وهذا ما وضحه الفاروقي بقوله: "ولا بد أن يكون هذا التطور سبباً في وجود صيغة الجمع "إيلوهيم "[الآلهة] ويعترف الباحثون في التوراة أن استعمال كلمة "إيلوهيم" بدل كلمة "الله" تمثل اتجاها داخل التراث الديني العبري، اندمج في الذهن العبري مع الاتجاه "اليهوي" في تكوين التوراة ولم يستطع "إصلاح التثنية" في القرن السابع ق.م. ولا إعادة تحرير الكتاب المقدس على أيدي القسس من إزالة ذلك المصطلح، أو الفكرة المتصلة به، من التراث الديني" .[3]

ثانيا – الحقبة الموسوية: كان تموقع العبرانيين دائما يبتعد عن الاطراف الداخلية للهلال الخصيب، على عكس الذين كانوا يسكنون الأطراف الداخلية منه كانوا يحتفظون بعلاقات وثيقة مع الصحراء العربية حيث بقوا محتفظين بنقاء فكرهم الصحراوي الأصيل أكثر من أولئك الذين تغلغلوا في أعماق البلاد، وتعرضوا إلى ظروف شديدة، وقد كان شعور العبرانيين باختلافهم عن غيرهم قد جعل إقامتهم في مصر مستحيلة؛ إلا أنهم قد وجدوا الترحاب والملاذ عند أولئك الذين كانوا يعيشون على أطراف الصحراء[4].

ولقد كانت نشأة موسى نشأة مصرية عندما أُعطى اسما مصريا وتم تبنيه من قبل أميرة مصر، غير أن الفاروقي يعتبر أنه بفعل التعصب العرقي اضطر موسى أن ينحاز إلى عبراني دخل في شجار مع مصري؛ فقتل موسى المصري ولاذ بالفرار، إلى "مديان" وتزوج منهم ودان بديانتهم التي كان يرى الفاروقي أنها قريبة من الديانة العبرية، بحيث تمكن من التجانس مع أهلها، وقد ألهبت هذه الديانة الجديدة في موسى حماساً للتدين الصحراوي. فبدأ يتحرك من أجل عودة العبرانيين إلى أصولهم الصحراوية، بعيدا عن مفاسد مصر[5]. وكان ذلك في اعتقاد الفاروقي سببا مقنعا لعودته إلى مصر كي يناشد فرعون مصر السماح للعبرانيين بالخروج معه، معه، وعند عودة العبرانيين بزعامة موسى إلى موطنهم الأول في الصحراء ظهرت بوادر دينية أخرى. وكانت هذه البوادر جماعية تشمل العبرانيين إلى جانب مضيفيهم الصحراويين وبخاصة أهل "مديان" حيث كان رئيس كهنتهمَ يقدم القرابين إلى رب الجبل وهو ما جاء ذكره بنص التوراة: "فَأَخَذَ يَثْرُونُ حَمُو مُوسَى مُحْرَقَةً وَذَبَائِحَ للهِ"[6].

وتُعد الجماعة خليطا من الأقوام منهم عبرانيون ممن لم يذهبوا إلى مصر، وفيهم البدو ممن يجوبون تلك المناطق وعدد من قبائل جنوب فلسطين وشمال غرب بلاد العرب من القينيّون والقنازيون وبنو يرحميل، بحيث حافظت أكثر تلك القبائل على هويتها التي سبقت التحالفات الدينية؛ حتى بعد استقرارها في فلسطين، وذلك عند جبل حوريب البركاني الذي كانت ثورات نيرانه تعدّ تجليات إلهية، ذلك المكان عُقد فيه "الحلف المقدس" بين القبائل، إذ يلزمهم هذا الحلف بعبادة يَهْوَه وبتنظيم حياتهم وفق تعاليمه وبما أن

---

[1]– سفر التكوين: الإصحاح 6، الفقرة 1– 4.

[2] – ينظر: فراس السواح: تاريخ أورشليم، ط3، دمشق، دار علاء الدين، 2003م، ص 211.

[3]– إسماعيل الفاروقي: أطلس الحضارة الإسلامية، مرجع سابق، ص 100.

[4] – إسماعيل الفاروقي: أطلس الحضارة الإسلامية، المرجع نفسه، ص 100.

[5] – إسماعيل الفاروقي: أطلس الحضارة الإسلامية، المرجع نفسه، ص 100– 101.

[6] – سفر الخروج: الإصحاح 18، الفقرة 20

الصحراء تخلو من المعابد، فقد صنعوا تابوت العهد ليضم القانون إلى جانب الأسباب التي دعت إلى عقد ذلك "الحلف المقدس". وكان ميثاق سيناء يعني اتفاق هذا الجمع من القبائل أن يتضافروا معا بزعامة موسى وبركة "رب الجبل"، متبعين توجيهات القانون الذي تم تشريعه. وهذا القانون لم يكن جديداً بل وضع بشكل يناظر تلك المواثيق التي كانت سائدة بين مختلف القوى في المنطقة، وكان يشبه في مضمونه شريعة حمّورابي[1].

ثالثا – الحقبة الداوودية: يصرح الفاروقي بأن دخول الخليط الحاشد واستقراره في أرض فلسطين لم يكن غزواً دموياً، عكس ما أراد محرّرو الروايات التوراتية اللاحقون أن يصوّروه متأثرين بكراهية اليهود اللاحقة لجيرانهم، مع أن بعض الخصومات والمعارك قد حصلت حقيقة، فقد دخل أغلب الوافدين واستقروا على طريقة دمّوزي الراعي[2]، بحيث تزاوجوا وتجانسوا مع أهل البلاد.

ويعتبر من المستحيل أن يتم التغلغل داخل فلسطين أن يبدأ من الجنوب لوجود بلاد العمالقة، بل اتخذ الطريق الصحراوي الأطول عبر إيدوم وموآب حيث كان التجانس مع أهلها ممكناً؛ ولأن الاحتمال الأغلب أن أهل تلك البلاد كانوا يدعمون قوى "الحلف المقدس" وكان المظهر الأكثر أهمية في هذه الفترة تطبّع المهاجرين الوافدين إلى فلسطين وبروز التعصب العرقي العبراني كردّ فعل تجاه ذلك التطبّع، كانت فلسطين تعجّ بالحيثيين والفريزيين واليبوسيين والموآبيين والايدوميين والفلسطينيين والفينيقيين والسوريين والكنعانيين[3].

وعلى المستوى الديني يرى الفاروقي أن الديانة والثقافة السائدة في تلك الحقبة كانت الكنعانية. أما الذين لم يشاركوا في هذه الديانة أو الثقافة فقد تمّ استيعابهم عند دخول قبائل الحلف المقدس إلى المنطقة، فنجد "مملكة الأحبار والشعب المقدس"؛ إذ يقوم كل إنسان بمهام الكاهن تجاه نفسه، بغدوها كأمة يسيطر الكهنة فيها على الحياة الدينية وهذا ما نصت عليه التوراة: "فَالآنَ إِنْ سَمِعْتُمْ لِصَوْتِي، وَحَفِظْتُمْ عَهْدِي تَكُونُونَ لِي خَاصَّةً مِنْ بَيْنِ جَمِيعِ الشُّعُوبِ. فَإِنَّ لِي كُلَّ الأَرْضِ. وَأَنْتُمْ تَكُونُونَ لِي مَمْلَكَةَ كَهَنَةٍ وَأُمَّةً مُقَدَّسَةً. هذِهِ هِيَ الْكَلِمَاتُ الَّتِي تُكَلِّمُ بِهَا بَنِي إِسْرَائِيلَ[4]"، وكان يوازي هذا تحوّل تدريجي من الموقف الصحراوي، حيث تتم العبادة في أي مكان، إلى تحديد موقع للعبادة في مكان مقدس وذلك على عهد داوود، أو بناء ثابت في قرية أو مدينة، إلى جانب تبنّي نظام القرابين المعقد عند الكنعانيين. وكان الموقف الصحراوي في العبادة حسبما يحتاج المرء قد فسح المجال لدخول التقويم الديني الكنعاني القائم على إيقاع الفصول استجابة لحاجات الفلاحين المستقرين[5].

---

1 – ينظر: إسماعيل الفاروقي: أطلس الحضارة الإسلامية، مرجع سابق، ص 101.

2 – تقول القصة السومرية أن راعي اسمه دموزي قدم إلى ديار انكمدو، وخطب أنانا أحد بناتهم، غير أنها رفضته لأنها كانت ترغب بالزواج من انكمدو الفلاح، وعندما تغنى أمامها بمحاسنه وبمحاسن حياته البدوية رضيت به زوجا، فذهب بعد ذلك دموزي إلى انكمدو مختالا فخورا ولكن انكمدو بدل أن يبادله شر بشر، فعلى العكس من ذلك فقد طلب منه رعى ماشيته في أراضيه، وعندما تزوج دموزي مع أنانا أغدقهم بالهدايا. ينظر: إسماعيل الفاروقي: أصول الصهيونية في الدين اليهودي، مرجع سابق، ص17. نقلا عن:

- Pritchard, James B, Ancient Near Eastern Text Relating to the old Testament, princeton university press, 1950, p 41- 44.

3 – إسماعيل الفاروقي: أطلس الحضارة الإسلامية، مرجع سابق، ص 101.

4 – سفر الخروج: الإصحاح 19، الفقرة 5- 6.

5 – عبد الوهاب المسيري: التجانس اليهودي والشخصية اليهودية، د.ط، القاهرة، د.د، 2003م، ص 20.

أما على المستوى الحضاري بدأ العبرانيين يتعلمون بالتدريج لغة كنعان وهي العبرية. ولابد أنهم قد حملوا معهم احدى اللهجات الآرامية من أيام الحقبة الأبوية، والتي كانت تدعوهم للتعاون مع قبائل شمال غرب بلاد العرب وجنوب شرق الأردن؛ وبدأت عاداتهم في الملبس والطعام والزواج وغيرها من شؤون الحياة تتطبّع بما لدى الكنعانيين وذلك أثناء تحوّلهم من بداوة الصحراء إلى الزراعة المستقرة، والحقيقة أن الفرق بين طريقة الحياة العبرية والكنعانية لم تعد واضحة بل كادت تختفي. وكان من أثر ذلك اندفاع العناصر المحافظة إلى محافظة أشد وانقسام المملكة إلى اسرائيل ويهودا بعد وفاة سليمان. بيد أن اندفاع اسرائيل الأكبر نحو التجانس سهل على شعبها الذوبان دون أثر في مجتمع الهلال الخصيب عندما دبّ الشقاق بسبب خلافات وراثية ومحلية انهكت حكومتها الملكية التي انهارت أمام آشور، بينما تسبب التعصب العرقي الأشد في مملكة يهودا في إطالة عمرها عندما حلّ بها الدمار على يد نبوخذ نصر البابلي واقتيد رؤساؤها إلى السبي[1].

رابعا – حقبة السبي البابلي: ومن الواضح أن نظرة العبرانيين الدينية الجديدة كانت نظرة اليائس والمسحوق. بحيث استهوت تلك الآراء الدينية المنادى بها أولئك الذين لم يقدروا على إقامة مملكتهم في الأرض صورة عن مملكة الله، والذين حسبوا أن النظام الاجتماعي يستطيع السيطرة على نفسه والحفاظ على توازنه الخاص لذلك راح أغلب المسبيين يرسلون جذورهم بعيدا في أرض بلاد مابين النهرين ويقاومون جميع المغريات للعودة إلى أرض يهودا.

حيث يرى الفاروقي أن المسبيين كانوا في أغلبهم من أشد المحافظين والمتعصبين عرقيا إلا أنه استمرت عملية التثاقف والتطبّع في بابل[2]، وفي ذلك الوقت كانت قد وفدت على بابل مؤثرات دينية من الشرق جديدة منها: فكرة العالم الآخر وما يتصل بها من كلام عن الملائكة والشياطين، والجنة والنار، ويوم الحساب وفكرة الخلاص، فقد أصاب سكان بلاد مابين النهرين بسبب صراعهم الطويل التشكيك في القيم التي أوجدت حضارتهم قبل ثلاثة آلاف سنة؛ لذلك بدأوا يتقبّلون "فكرة المخلص" الذي سيأتي في آخر الزمان ليعيد إلى الحياة جميع البشر، ويُرجع العالم إلى براءته الأولى وطيبته، ويُدخل الجنس البشري إلى الفردوس بعد تطهيرهم من آثامهم بتغطيسهم بمعدن ذائب[3].

وقد كان زعيمهم في المنفى إشعيا الذي أعاد تفسير ظهور فارس عدوة بابل الذي جاء ليقود المسبيين ظافرين إلى أورشليم ويعيد بناء مجد مملكة داوود، وفي بابل تعلم مسبيّو يهودا من جديد رغبة بلاد مابين النهرين في إقامة مجتمع عالمي ودولة عالمية. وقد شهدوا بابل وهي تسعى وتبلغ ذلك الهدف، وسمعوا أن فارس كذلك تدّعى الانشغال بنفس المسار. وشيئا فشيئا بدأ تحقيق الدولة العالمية يتكشف أمام عيونهم إذ كان "سيروس" يُلحق بإمبراطوريته الإقليم بعد الآخر[4].

---

[1] – إسماعيل الفاروقي: أطلس الحضارة الإسلامية، مرجع سابق، ص 102.

[2] – رغم التطبع والتثاقف الذي حدث في بابل، إلا أن اليهود نجوا من الاندماج الكلي بواسطة حكمة عزرا؛ وهذا ما صرح به كاتب معاصر حيث قال زانجويل (zangwell): " إن التاريخ سجل كم هائل من ذوبان الأقلية في الغالبية، ولم يسجل التاريخ بقاء مجموعة منفصلة في مكان إلا ويحميها لهيب الإيمان على خط النار" وقد فهم عزرا هذا الدرس فالتوراة التي اعدها تتحدث عن "شريعة نارية" فاليهود لهم دين يميزهم عن الوثنية، كما أن دينهم رسالة تذكير مستمرة لليهودي يجب أن يتذكر جنسه ودينه اليهودي، فقد كان اليهودي محدودا من جيرانه ليس من ناحية العقيدة فحسب بل من خلال نمط الحياة. ينظر: آلان كوري: فهم التلمود، فهم التلمود، ترجمة: سامي محمود الإمام، ط1، القاهرة، المركز القومي للترجمة، 2017م، ص 109- 110.

[3] – ينظر: إسماعيل الفاروقي: أصول الصهيونية في الدين اليهودي، مرجع سابق، ص 77.

[4] – ينظر: إسماعيل الفاروقي: أطلس الحضارة الإسلامية، مرجع سابق، ص 103.

ولكن بقي مفهوم المثل الأعلى على حاله من حيث التعصب العرقي، بل زاد عما كان عليه إذ أصبح النهوض بالعبرانيين وإعادة قوتهم يتطلبان أن يقوم الإله القدير باستخدام سلطانه لسحق شعوب العالم وإخضاعها وذلك ما نصه في التوراة: "هكَذَا قَالَ السَّيِّدُ الرَّبُّ: "هَا إِنِّي أَرْفَعُ إِلَى الأُمَمِ يَدِي وَإِلَى الشُّعُوبِ أُقِيمُ رَايَتِي، فَيَأْتُونَ بِأَوْلاَدِكِ فِي الأَحْضَانِ، وَبَنَاتُكِ عَلَى الأَكْتَافِ يُحْمَلْنَ. وَيَكُونُ الْمُلُوكُ حَاضِنِيكِ وَسَيِّدَاتُهُمْ مُرْضِعَاتِكِ. بِالْوُجُوهِ إِلَى الأَرْضِ يَسْجُدُونَ لَكِ، وَيَلْحَسُونَ غُبَارَ رِجْلَيْكِ، فَتَعْلَمِينَ أَنِّي أَنَا الرَّبُّ الَّذِي لاَ يَخْزَى مُنْتَظِرُوهُ[1]"؛ ومن هذه الفقرة يتبين مدى الكراهية الواضحة للعدو، بحيث تضافرت مع التعصب العرقي الطنان لينتجا هذا الاقتراح الخيالي العجيب!

خامسا – حقبة مابعد السبي: بعد محاولة إشعيا استعادة مملكة يهودا لم يستجب لندائه سوى القليل من الناس، وفضل الآخرون البقاء في بابل، وشيئا فشيئا اكتسبت مملكة داوود منزلة روحية كبيرة، واستفادت من فكرة العالم الآخر المستقاة من بابل لتُجمع إلى مملكة داوود فتشكل أملا عالميا في الخلاص، ويرى الفاروقي أن هذا الأمل الذي لا يشوبه أي محتوى مادي أو سياسي أو تعصب عرقي؛ كان بدوره فيما بعد هو البذرة التي نبتت منها المسيحية وصار إضفاء الصفة الروحية على المملكة والصفة الباطنية على النضال من أجلها هما الدواء الشافي للواقع المأساوي[2].

وكان عندها الحل الأنجع للمتعصبون العرقيون من اليهود في بابل برأي الفاروقي هو استئناف الصراع السياسي والعسكري ضد السادة الذين حلوا محل الفرس، وتواصلت أعمال التمرد من جانب المتحمسين في يهودا تحت حكم الإغريق والرومان إلى أن تفاقم الوضع، وقامت ضدهم إجراءات تدميرية معاكسة للقضاء على صهيون وتفريق أولئك الذين كانوا يجدون فيها بؤرة لمملكة سياسية عرقية، وبعد القضاء على الهيكل وأورشليم كان الإعلان من قبل كهنة يهودا على نهاية نظام القرابين في طقوس الهيكل، وغدت العبادة اليهودية بعد ذلك مقصورة على تلاوة التوراة، ومراعاة يوم السبت، وقوانين الأطعمة، وقوانين الأحوال الشخصية[3]. بينما انتقل بعض منهم للعيش شمال غرب بلاد العرب[4]، وقد اكسبهم امتهانهم التجارة وصناعة المعادن مكانة كبيرة غير أنهم لم يشكلوا أبدا قبائل مستقلة بل كان عليهم دائما العيش تحت حماية ورعاية قبائل العرب، وهكذا كان حالهم حتى بعثة النبي محمد[5].

الخاتمة:

وتأسيسا على ما سبق يظهر سبب اهتمام الفاروقي بالدراسة الفينومينولوجية للدين اليهودي، بحيث توصل من خلال مقاربته إلى نتيجة مفادها أن جوهر الخبرة الدينية عند العبرانيين ومن خَلَفهم من اليهود قد بقي على حاله منذ عهد الآباء التوراتيين؛ حيث

---

[1] – سفر إشعيا: الإصحاح 49، الفقرة 22- 23.

[2] – ينظر: إسماعيل الفاروقي: أطلس الحضارة الإسلامية، مرجع سابق، ص 103.

[3] – ينظر: إسماعيل الفاروقي: أطلس الحضارة الإسلامية، مرجع سابق، ص 104.

[4] – ينظر: خديجة جوادة: النظام الاجتماعي في السيرة النبوية في ضبط العلاقة بغير المسلمين، مجلة المعيار، جامعة الأمير عبد القادر قسنطينة مجلد 24، العدد 49، 2020م، ص156.

[5] – إسماعيل الفاروقي: أطلس الحضارة الإسلامية، مرجع سابق، ص 105.

كان ينطوي على النظرة الإبراهيمية بما تحمله من سمو، إلى جانب خصوصية التعصب العرقي، وكانت النظرتان في حالة توتر دائم تحاول كل واحدة منهم فرض سلطانها على الأخرى طوال العصور لكنها لم تنجح أبدا في القضاء عليها.

وعليه يمكن التوصل إلى نتيجة مفادها أن العبرانيين لم ينتجوا حضارة في الأزمنة القديمة، بل إنهم كانوا جزءا من الكل السامي الأكبر المكون من بلاد العرب والهلال الخصيب؛ بحيث إنهم لما كانوا قبائل مهاجرة في العصر الأبوي انتموا إلى حضارة العموريين كما كانوا يمثلونها، وبعد خروجهم من مصر استأنفوا تجانسهم عن طريق الحلف المقدس مع القبائل العربية في الشمال الغربي من بلاد العرب في سيناء ومع القبائل الأردنية، وبعد ذلك كادوا أن يصبحوا كنعانيين تماما بدخولهم فلسطين وفي بابل مروا بمرحلة تجانس أخرى، كانت هذه المرة مع أهل مابين النهرين الذين اصطبغوا بالزرادشتية بعد أن فقدوا ثقتهم بأنفسهم وبتراثهم القديم. وبعد ذلك اكتسبوا الصبغة الهيلينية. غير أنه لا يعثر الباحث في هذا التاريخ الطويل الذي مر به العبرانيين على مثال من الابداع خارج المحيط الديني!

وفي الأخير نصل إلى نتيجة مفادها أنه على الرغم مما يكتسبه الفرد العبري من أهمية بالغة؛ مما لديهم من خير والمتمثل في التوحيد المتسامي الذي علمهم إياه إبراهيم ولكنهم لم يستطيعوا نشره في الحضارات المتعددة التي مروا بها، وبدل أن يقوموا بذلك راحوا يفكرون ويعيشون في أقصى حدود التعصب العرقي.

توصيات الدراسة: قد كانت للفاروقي العديد من الأبحاث في مجال دراسة الأديان التوحيدية خاصة، غير أن أغلبها كتب بلغات أجنبية عدة منها: الإنجليزية والفرنسية، وما تم دراسته منها وترجمته يعد ضئيل مقارنة بإنتاجه الضخم لذا نوجه الباحثين والدارسين في مجال الدراسات الدينية لمضاعفة الجهود للنهوض بتراث الفاروقي الفكري في مجال دراسة الأديان خصوصا، من خلال ترجمته ودراسته وتمحيصه.

قائمة المصادر المراجع:

الكتب المقدسة:

1. القرآن الكريم برواية ورش عن نافع.
2. الكتاب المقدس (The Old Testament)

الكتب العربية:

3. أبي عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، ط2، بيروت، مؤسسة الرسالة، 2006م، ج4.
4. إبراهيم مذكور: المعجم الفلسفي، د. ط، مصر، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميريّة،1983م.
5. إسرائيل شاحاك: الديانة اليهودية وموقفها من غير اليهود، ترجمة: حسن خضر، ط1، القاهرة، سينا للنشر، 1994م.
6. أسعد السحمراني: من اليهودية إلى الصهيونية، ط1، بيروت، دار النفائس، 1993م.
7. إسماعيل الفاروقي: أطلس الحضارة الإسلامية، الترجمة: عبد الواحد لؤلؤة، ط1، الرياض، مكتبة العبيكان، 1998م.
8. إسماعيل الفاروقي: الملل المعاصرة في الدين اليهودي، د. ط، القاهرة، معهد البحوث والدراسات العربية، 1985م.
9. إسماعيل الفاروقي: أصول الصهيونية في الدين اليهودي، ط2، القاهرة، دار التضامن، 1988م.
10. إم بوشنسكي: الفلسفة المعاصرة في أوربا، ترجمة: عزت قرني، د.ط، الكويت، دار عالم المعرفة، 1992م.
11. أندريه لالاند: موسوعة لالاند الفلسفيّة، ترجمة: خليل أحمد خليل، ط2، بيروت، منشورات عويدات، 2001م.
12. آلان كوري: فهم التلمود، ترجمة: سامي محمود الإمام، ط1، القاهرة، المركز القومي للترجمة، 2017م.

13. جورج طرابيشي: معجم الفلاسفة، ط3، بيروت، دار الطليعة، 2006م.
14. خزعل الماجدي: علم الأديان تاريخه مكوناته مناهجه أعلامه حاضره مستقبله، ط1، الرباط، مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث، 2016م.
15. سعدون محمود الساموك: موسوعة الأديان والمعتقدات القديمة، ط1، عمان، دار المناهج، 2002م، ج1.
16. سماح رافع: الفينومينولوجيا عند هوسرل، ط1، بغداد، دار الشؤون الثقافيّة العامة، 1991م.
17. صلاح عبد الفتاح خالدي: الشخصية اليهودية، ط1، دمشق، دار القلم، 1998م.
18. عبد الله نصيف: العلوم الطبيعيّة والاجتماعيّة من وجهَة النظر الإسْلاميّة. ترجمة: عبد الحميد الخريبي، ط1، مكتبة عكاظ الرياض، 1984م.
19. عبد الرزاق رحيم صلال الموحى: العبادات في الأديان، ط1، دمشق، دار الأوائل، 2001م.
20. عبد الوهاب الكيالي: موسوعة السياسة، د.ط، بيروت، دار الهدى، د.س، ج1.
21. عبد الوهاب المسيري: التجانس اليهودي والشخصية اليهودية، د.ط، القاهرة، د.د، 2003م.
22. عبد الوهاب المسيري: موسوعة اليهود واليهوديّة والصهيونيّة، د.ط، د ب، 2005م، ج5.
23. عمانوئيل كانط: نقد العقل الخالص، ترجمة: موسى وهبة، د.ط، لبنان، دار الإنماء، د.س.
24. فتحي حسن الملكاوي: إسماعيل الفاروقي وإسهاماته في الإصلاح الفكري الإسلامي المعاصر، ط1، عمان، دار الفتح، 2014 م.
25. فراس السواح: تاريخ أورشليم، ط3، دمشق، دار علاء الدين، 2003م.
26. محمد خليفة حسن: مدخل نقدي إلى أسفار العهد القديم، د.ط، د.ب، د.د، د.س.
27. محمد الشنقيطي: خيرة العقول المسلمة في القرن العشرين، د. ط، الدوحة، د. د، 2010م.
28. ميشال مسلان: علم الأديان مساهمة في التأسيس، ترجمة: عز الدين عناية، ط1، أبو ظبي، دار الكلمة، 2009م.
29. هيجل: فينومينولوجيا الروح، ترجمة: ناجي العونلي، ط1، بيروت، المنظمة العربية للترجمة، 2006م.
30. يونس محمد إبراهيم: الدوافع العدوانية في النفسية الصهيونية، دمشق، منشورات اتحاد الكتاب العرب، 2015م.

المجلات:

31. بدران بن لحسن مسعود: نظرية ماوراء الدين الناقد، نظرية ماوراء الدين الناقد وتجاوز فينومينولوجيا الدين- دراسة تحليلية، مجلة المعيار، عدد42، 2017م.
32. خديجة جوادة: النظام الاجتماعي في السيرة النبوية في ضبط العلاقة بغير المسلمين، مجلة المعيار، مجلد 24، العدد 49، 2020م.
33. يوسف الشاطر: إسهامات علماء المسلمين في تأسيس علم مقارنة الأديان: أبو الريحان البيروني أنموذجا، مجلة الإحياء، المجلد19، العدد22، 2019م.

الملتقيات:

34. بلال التليدي: النموذج المعرفي لنقد الأديان عند الفاروقي، من مجموعة مقالات مقدمة في مؤتمر علمي بعنوان: إسماعيل راجي الفاروقي وإسهاماته في الإصلاح الفكري الإسلامي المعاصر، (الأردن: 27-28 ذي الحجة، نوفمبر 2011م).
35. جاسم العودة: قراءة في أطروحة الدكتوراه للمرحوم إسماعيل الفاروقي "حول إثبات الخير"، من مجموعة مقالات مقدمة في مؤتمر علمي بعنوان: إسماعيل راجي الفاروقي وإسهاماته في الإصلاح الفكري الإسلامي المعاصر، (الأردن: 27-28 ذي الحجة، نوفمبر 2011م).

36. محمد خليفة حسن: جهود الفاروقي في علم تاريخ الأديان في الغرب وعند المسلمين، من مجموعة مقالات مقدمة في مؤتمر علمي بعنوان: إسماعيل راجي الفاروقي وإسهاماته في الإصلاح الفكري الإسلامي المعاصر، (الأردن: 27-28 ذي الحجة، نوفمبر 2011م).

37. Centre for the Study of Democracy, Ismail Raji Al Faruqi: An Expose of the Legacy of A Mujtahid in the Modern Age: University of Westminster,UK, 6,7 June 2010.

الكتب الأجنبية:

38. Al Faruqi Ismail: Christian ethics , A historical and systematic analysis of its dominant ideas, McGill University press, 1967.

39. Al Faruqi Ismail: Trialogue of the Abrahamic Faiths Virginia, International Institute Islamic Thought, 1986